أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط

أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط

دكتـــور

محمد عثمان الخشت

قسم الفلسفة

كلية الآداب - جامعة القاهرة

النــاشـــر

دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــاب : أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط
المؤلـــف : د. محمد عثمان الخشت
تاريخ النشـر : ١٩٩٨

الناشــــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
شركة مساهمة مصرية
المركز الرئيسي : مدينة العاشر من رمضان
والمطابـع : المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز – عمارة برج آمون
الدور الأول – شقة ٦
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨
رقــم الإيـــــداع : ٩٧ / ٤٥٤٩
التــرقيم الدولـــــى : I.S.B.N
977 - 5810 - 04 -3


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى الشاعر الكبير :

عمر كردى

تقديراً عميقاً لأصالته الشعرية.....

المقدمة

ليس هذا البحث عرضاً تقليدياً لفلسفة ديكارت؛ حيث إنه يصعد من الشرح النصى إلى التأويل الفلسفى؛ عبر قراءة لا تتعقب التفاصيل ولا تغرق فى الجزئيات؛ لأنها قراءة للنسق فى بنائه الداخلى، قراءة كاشفة مشخصة للأعراض، تقف عند لحظات المنهج لتتفحص مدى عقلانيته، كما تقف عند الفضاء الموجود بين تلك اللحظات أو ورائها، لتتصيد المعنى الباطنى الجوّانى أكثر مما تتصيد المعنى الظاهرى البرّانى، ليست قانعة بما هو منطوق به وحده، بل متطلعة إلى استنباط ما هو مسكوت عنه أو ما يعجز عنه نطاق القول بسبب من المراوغة الايديولوجية التى تريد التخفى تحت أقنعة العقلانية الحديثة.

ومن ثم فهذه ليست قراءة لفلسفة ديكارت كما قرأها هو ذاته، وكما عرف هو خصائصها وأركانها، بل هى قراءة من سياق مختلف ومن منظور ينشد الوصول إلى ساعة العقل الأخيرة التى تجعل الايديولوجية اللاهوتية تواجه نفسها أخيراً وهى عارية من كل أقنعتها المراوغة.

د. محمد عثمان الخُشت

القاهرة: في ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م

أطروحة البحث

يُعد ديكارت من أكثر الفلاسفة إثارة للجدل في تاريخ الفلسفة، بالرغم من المقولة الشائعة عنه من كونه فيلسوف الوضوح والتميز والعقلانية الخالصة! ولو كانت هذه المقولة صادقة لما كان ديكارت مثيراً للجدل حول طبيعة موقفه الفلسفي؛ فتعدد التفسيرات وتباينها لأكبر دليل على أن النسق الديكارتى غير واضح، وأن منهجه يتسم بالغموض أحياناً، وعدم الصرامة المنطقية في أحيان أخرى.

وإذا كان أغلب المؤرخين يعتبرون ديكارت طيلة الأربعة قرون الماضية "أباً للفلسفة الحديثة"[١] باعتباره مؤسساً لنسق فلسفى عقلانى انطلاقاً من الفكر الخالص ذى الوضوح والتميز، فقد آن الأوان لتمحيص هذا الادعاء؛ فما العقلانية الديكارتية إلا قناع مراوغ أخفى ديكارت وراءه اتجاهاته اللاهوتية التى لا تخرج عن كونها عقائد المسيحية وقد ارتدت لباس الفكر الخالص وتقنّعت بأقنعة العقلانية الحديثة؛ إذ أن مبدأ ديكارت الشهير "الأنا أفكر" لم يكن بالقوة والرسوخ بحيث يشكل مبدءاً كافياً لاستنباط نسق فلسفى متكامل

---

[١] انظر على سبيل المثال :

- D. E.Cooper, World Philosophies: An Historical Introduction. Oxford, Blackwell , 1996. P. 242.
- J. cottingham , "Introduction" to **Descartes**: selected Philosophical Writings , trans. J. cottingham, R. stoothoff, and D. Murdoch. Cambridge: Cambridge Uniservity Press, 1988 . P . vii .

تتوالى فيه سلسلة الحقائق؛ إنه لا يعدو أن يكون - وفق العرض الديكارتي له - مبدأ هشاً يستلزم مساندة؛ ولهذا أدخل ديكارت مبدأ الإله الكامل الصادق لمعالجة جوانب القصور في الكوجيتو. ولم يستطع ديكارت - كما سنبرهن لاحقاً - أن يعتق فلسفته من أسْر الرؤية الدينية المسيحية، سواء على مستوى آلية النجاة الفلسفية في شكه المنهجي، أو علي مستوى أركان مذهبه بدءً من نظرته للوجود وانتهاء بنظرته إلى العلم الطبيعي والرياضي، مروراً بإعلانه لنفسه "كحليف للكنيسة"[٢]، وتأكيده مراراً بأن فلسفته تنضوى تحت لواء مكافحة الزندقة ومنافحة الكافرين[٣]!

إن العقلانية الديكارتية مظهرية أكثر مما هى جوهرية؛ حيث

---

(٢) J- Cottingham, A Descartes Dictionary, Oxford, Blackwell, 1993. P.62

(٣) يقول ديكارت: "يكفينا نحن معشر المؤمنين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هنالك إلها وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد، فيقيى أنه لايبدو فى الإمكان أن تقدر على إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية، إن لم نثبت لهم أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعي". التأملات فى الفلسفة الأولى، ترجمة د.عثمان أمين، القاهرة؛ مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠. ص ٣٩. كما يقول: "...غير أن مجمع لتران المنعقد برياسة البابا ليون العاشر، وماقرره من إدانه هؤلاء [أى الكافرين] ودعوته الفلاسفة المسيحين دعوة صريحة إلى الرد على أقوالهم، واستعمال أقصى ما تملك عقولهم من قوة لإظهار الحق، كل هذا قد جرأنى على محاولة ذلك فى هذا الكتاب". المصدر السابق ص ٤١.

يستحضر ديكارت أطروحات العقيدة المسيحية الكاثوليكية، فضلاً عن آلياتها التقليدية، سواء في منهجه أو مذهبه، خاصة آلية مواجهة الشيطان الماكر بمساندة الإله الصادق. ومادام فرض الإله الصادق حاضر في المنهج، فإن النتيجة معلومة مسبقاً؛ حيث إن الإله الصادق سيقدم للإنسان آلية النجاة، أو على الأقل سيدّعم آلية الإنسان الخاصة في النجاة، على أن هذه الآلية الخاصة، أعنى الفكر، غير كافية بذاتها، بل بحاجة دوماً لضمان إلهى. وهذا الضمان الإلهى مسلم به منذ البدء في إحدى لحظات الشك المنهجى، وليس فقط في لحظات بناء المذاهب.

ولذا فإن الشك الديكارتي ماهو إلا شك مصطنع، شك افتراضى، وليس شكاً حقيقياً يعبر عن حالة واقعية؛ فديكارت يعلم النتيجة التى سيصل إليها من هذا الشك، كما يعلم مسبقاً طرق الخروج منه؛ وهو الأمر الظاهر من سياق منهجه الشكى الذى تشيع فيه روح "التأهب" للتسليم، وروح الإيمان باللّه "المخلّص" الذى يفترضه منذ اللحظة الأولى عندما طرح إمكانية وجود إله مخادع كاحتمال من احتمالات الشك، ثم سارع باستبعاد هذه الإمكانية؛ فاللّه كامل وصادق ولا يمكن أن يخدع. وهذه القضية هى التى سينبنى عليها المذهب كله بعد الفروغ من الشك. إن شك ديكارت أشبه بشك سينمائى - إذا جاز هنا مثل هذا التعبير - لأن ديكارت مثل المخرج أوالقصّاص الذى

يضع للفيلم عقدته، منتقياً من الوقائع ما يشاء، ومستبعداً ما يشاء (الدين المسيحى، الأخلاق، النظام السياسى)، وهو يعلم متنبقاً كيف سيحل العقدة التى اختار مفرداتها في الفيلم، أما العقدة الحقيقية أمام العقل فإنه لا يتعرض لها، ولا يطرحها، لا لشىء إلا لأن حلها مستعص على الاستدلال العقلى. وإذا ما اضطرته الظروف لمواجهتها؛ فإنه يسارع بمناقضة كل المبادئ التى كان قد أقرها من قبل لحل العقدة المنتقاة، أعنى مناقضة مبادئ المنهج وقواعده.

الضمان الإلهى للفكر

يوحى الكوجيتو الديكارتى الشهير بأن الفكر له الأسبقية المنطقية في الخروج من غياهب الشك إلى نور اليقين[٤] . ولكن إذا عدنا إلى "التأملات في الفلسفة الأولى" نجد من النصوص الديكارتية ما يتضمن ويستلزم بالضرورة أن يقين الفكر لاحق منطقياً على يقين الصدق الإلهى؛ فالله هو الضامن لصحة الفكر نفسها، يقول ديكارت في التأمل الأول:

"لعل الله لم يشأ إضلالي على هذا النحو؛ لأنه سبحانه كريم. إنه إذا كان مما يتنزه عنه الله واسع الكرم والرحمة أن يكون قد خلقنى عرضة لضلال مقيم، فيبدو كذلك مما لا يليق بمقامه أن يأذن بوقوعى في الضلال أحياناً"[٥].

ويصرح ديكارت على نحو واضح لا لبس فيه :

" إن الله ـ وهو أرحم الراحمين ـ هو المصدر الأعلى للحقيقة"[٦].

---

[٤] E.L. Allen, Guide Book to Western Thought, London, The English Universities Press, 1966. P. 140.

ومما يدل على ذلك مثلاً قوله : " مما تأباه عقولنا أن نتصور أن ما يفكر لايكون موجوداً حقاً حينما يفكر . وعلى الرغم من أشد الافتراضات شططاً فإننا لانستطيع أن نمنع أنفسنا من الاعتقاد بأن هذه النتيجة : " أنا أفكر ، وإذن فأنا موجود " صحيحة . وبالتالى أنها أهم وأوثق معرفة تعرض لمن يدير أفكاره بترتيب". مبادىء الفلسفة، ترجمة د.عثمان أمين، القاهرة،. دار الثقافة، ١٩٩٣. ص ٥٦.

[٥] ديكارت، التأملات فى الفلسفة الأولى، ص٧٧ – ٧٨ .

[٦] المصدر السابق، ص ٨٠ .

وتبلغ درجة اعتمادية ديكارت الفلسفية على الضمان الإلهى حدّها الأقصى عندما يرى عدم إمكانية الوصول إلى اليقين أبداً دون معرفة وجود اللّه وكونه صادقاً، يقول :

"إذا وجدت أن هنالك إلهاً فلابد أيضاً من أن أنظر هل من الممكن أن يكون مضلاً: فبدون معرفة هاتين الحقيقتين، لا أرى سبيلاً إلى اليقين من شئ أبداً " [٧] .

ويزيد الأمر توكيداً بجزمه أن الإنسان " لن يصل إلى علم يقينى مالم يعرف خالقه"[٨]، و "أن مَنْ جَهِلَ اللّهَ لن يستطيع أن يعرف شيئاً آخر معرفة يقينية"[٩].

وإذا كان ديكارت يعتبر الوضوح والتميز معيارين لا يخطئان لمعرفة الأحكام الصحيحة من الأحكام الباطلة ، ويعدهما علامتين لا يشوبهما الريب على اليقين[١٠] ـ فإنه لا يعتبر الفكر الخالص أصلاً

---

[٧] المصدر السابق، ص ١٣٥ .

[٨] ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، ص ٦١ .

[٩] المصدر السابق ، ص ٦٠ .

[١٠] يقول J. H . Hick : " يعتبر ديكارت أننا نستطيع القول بدقة أننا نعرف فقط الحقائق الواضحة بذاتها ، أو تلك التى يمكن التوصل إليها بالاستدلالات المنطقية من المقدمات الواضحة بذاتها".

Philosophy of Religion , London , Prentice - Hall International , 1988., P . 58 .

لهما، بل يعتبرهمـا نـابعين من مصـدر إلهى. والدليل علـى ذلـك أن ديكارت ينتهى في التأمل الرابع ـ وعنوانه " في الصواب والخطأ" ـ إلى نتيجة تنص على أن " كـل تصـور واضـح ومتميز هـو شـئ بـلا ريب، ولذلك لا يمكن أن يكون العدم أصلاً له، بل لابد أن يكـون اللّـه خالقه"[11]. وهكذا يكون الوضوح والتميز، كعلامتين علـى الصـواب المعرفى، من خلق اللّه وبضمانه.

من الجلى إذن أن الضمان الإلهى حـاضر فـي اللحظـة الأولـى من لحظات بناء المنهج الديكارتى، أعنـى لحظـة تحديد معيـار اليقين المعرفـى؛ مما يستوجب إعـادة النظر فـي مـدى مصداقيـة إعـلان ديكارت عن كون الكوجيتو حقيقـة انطولوجية معرفية أولـى راسخة تكتسب شرعيتها من داخلها؛ ذلك أن هذه الحقيقة تفترض حقيقة أسـبق منها ذكرها ديكارت في التأمل الأول في سياق درء الشك عندما قـال: "مما يتنزه عنه اللّه واسع الكرم والرحمة أن يكون قد خلقنـى عرضـة لضـلال مقيـم"[12]. ومـن ثـم فـإن "الضمـان الإلهـى" ليس فقط نقطـة الارتكاز المحورية في مذهب ديكارت، بل كذلك فـي شـكه المنهجـى؛ لأن الخروج من هذا الشك لم يكـن بـالفكر وحـده، فـالفكر وحـده ليس كافياً بذاته، بل هو بحاجة دوماً إلى ضمان إلهى لصحته.

---

[11] ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ، ص ١٩٦ .

[12] المصدر السابق ، ص ٧٧ .

واللّه عند ديكارت ليس ضامناً فقط لصحة الفكر في إدراكه لذاته، بل ضامناً كذلك لصحة إدراك الفكر للعالم والأشياء؛ فالفكر وحده غير قادر على عبور الهوة التى حفرها الشك، بين العقل والأشياء في العالم، وباللّه وحده الصادق يمكن للفكر أن يعبر هذه الهوة؛ لأن ميل الإنسان الطبيعى نحو الاعتقاد بوجود العالم مستفاد من اللّه الكامل الذى لا يخدع، وليس من الحواس؛ حيث إن الإحساسات هى أفكار غامضة مبهمة، والمعرفة اليقينية لابد أن تكون واضحة ومتميزة. وبالنسبة للعالم المادى باعتباره جوهراً جسمياً عند ديكارت، فإن الفكرة الواضحة المتميزة التى لديه عن هذا العالم هى فكرة الامتداد في الطول والعرض والعمق ؛ لأن كل ما يمكن نسبته إلى الجسم بعامة يفترض وجود الامتداد أولانياً(١٣)، وهذه الفكرة لاتُعرف مباشرة بالحواس؛ فهى صورة ذهنية، وكون هذه الصورة الذهنية مطابقة لموجودات حقيقية لا وهمية، فهذا مالا نعلمه إلا بفضل الصدق الإلهى. يقول ديكارت: "ولما كان اللّه غير مخادع، فبيِّنٌ جداً أنه لا يرسل إلىّ هذه الأفكار بنفسه ومباشرة، ولا بواسطة مخلوق، لا تكون حقيقتها منطوية فيه على جهة الصورة، بل على جهة الشرف فقط : فإنه لما لم يكن منحنى أى قوة أعرف بها أن ذلك كذلك ، بل

---

(١٣) J . Cottingham , A Descartes Dictionary , P . 60 .

جعل لى ميلاً شديداً جداً إلى الاعتقاد بأنها صادرة عن الأشياء الجسمانية. فلست أرى كيف يمكن ابراؤه من الخداع إذا كانت هذه الأفكار صادرة في الحقيقة عن شئ آخر أوكانت حادثة عن علل أخرى غير الأشياء الجسمانية. وإذن فيجب أن نخلص إلى القول بأن الأشياء الجسمانية موجودة"(١٤).

ولا يستطيع ديكارت أن يتخلى عن الضمان الإلهى عندما يفرق بين الأحلام التى تتراءى للإنسان في النوم والتى لا تأتى من مصدر خارجي وبين التمثلات التى تأتى من العالم الخارجى أثناء اليقظة؛ فالذى يضمن للإنسان أن الثانية تتطابق مع موضوعات خارجية، ليس فقط الإهابة بالحواس والذاكرة والإدراك والاتساق؛ فهذه المعايير وإن كانت ضرورية إلا أنها غير كافية بذاتها؛ إذ الحاجة ماسّة إلى ضمان من الإله الصادق الذى لا يخدع؛ يقول ديكارت: "ينبغى ألا أشك مطلقاً في حقيقة تلك التمثلات، إذا أهبت بجميع حواسى وذاكرتى وإدراكى لاختبارها، فلم ينقل إلىّ أحدها ما ينافي ما ينقله إلىّ سائرها؛ لأنه يلزم من أن اللّه ليس بمضل أنى لا أكون في ذلك من الضالين"(١٥).

واللّه لا يضمن فقط عند ديكارت عدم ضلال الإنسان في المطابقة بين التمثلات وموضوعات العالم الخارجى ، بل يضمن

---

(١٤) ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ، ص ٢٥٢ .

(١٥) المصدر السابق ، ص ٢٦٩ .

كذلك صدق الحقائق الأبدية التي يقوم عليها العالم؛ يقول ديكارت في خطاب له إلى الأب مرسين : "أما بصدد الحقائق الأبدية فإنى أكرر القول عنها: إنها صادقة أو ممكنة لا لسبب إلا أنها في علم اللّه صادقة أوممكنة. ولا ينبغى أن نقول العكس أى أنها معلومة له في صدقها، وكأن صدقها مستقل عنه ... ولذلك لا ينبغى القول إن الحقائق تبقى صادقة حتى إن لم يكن اللّه موجوداً. هذا لأن وجود اللّه أسبق الحقائق وأقدمها، وهو الحقيقة التى تصدر عنها وحدها سائر الحقائق"(١٦).

إن يقين الأنا أفكر لم يكن بالقوة والرسوخ بحيث يشكل مبدأ كافياً لاستنباط نسق فلسفى متكامل تتتابع فيه سلسلة الحقائق؛ إنه لا يعدو أن يكون – وفق العرض الديكارتى له – مبدأ هشاً يستلزم مساندة؛ ولهذا أدخل ديكارت مبدأ الإله الكامل الصادق لمعالجة جوانب القصور في الكوجيتو، و "انتهى إلى أن اللّه هو المبدأ العقلى للنسق الاستنباطى ... وفي هذه المغامرة الاستنباطية التى خاضها ديكارت، كان للإله ما يعمله، ومن ثم أدرج ضمن مبادئ الميتافيزيقيا وموضوعها نظراً لإسهامه الوظيفى في النسق كله، وبدون الإله، لن يكون لليقين، وللإحاطة الشاملة، وللخصب الاستنباطى الذى تتميز

---

(١٦) Descartes, Lettre à Mersenne du 6 - 5-1630 , Correspondance Publiée Par Adam et Milhand , Paris , 1937 . I , 139 - 140.
ترجمه إلى العربية د.نجيب بلدى، ديكارت، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨. ص ١٩٢.

به الميتافيزيقا الديكارتية ـ أى وجود"[١٧].

وما يؤكد أن مبدأ الكوجيتو الديكارتى مبدأ عقيم وغير مثمر، أنه لايستطيع أن يقدم برهاناً على وجود العالم انطلاقاً من الفكر الخالص؛ فالأنا المفكرة لا تعمل إلا في زمن متقطع، أى أنها لا تعمل باستمرار في زمان متصل، ومن ثم ليس لها ديمومة داخلية، ومعنى هذا أن الذاكرة بحاجة لضمان؛ حيث إن الأنا المفكرة تكتسب يقينها عندما تحدس شيئاً على نحو مباشر في اللحظة نفسها التى تعاين فيها ذلك الشئ، أما عندما تنتقل إلى شئ آخر ، فإنها تصبح غير معاينة للشئ السابق، وهنا يعوزها اليقين الكامل به "نظراً إلى أنى أتذكر أنى كثيراً ما ظننت بأشياء كثيرة أنها حقيقية ويقينية. ثم تبينت بعد ذلك لأسباب أخرى أنها باطلة على الإطلاق"[١٨].. ومثال ذلك ـ كما يقول أيضاً ديكارت ـ "إنى حين أنظر في طبيعة المثلث المستقيم الأضلاع، يتبدى بوضوح لى ـ أنا الذى على شئ من الدراية بأصول الهندسة ـ أن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين، وأجد من المستحيل، حين أعمل الفكر في البرهنة على ذلك، أن أعتقد ما يخالفه ، ولكن متى صرفت فكرى عنه فقد يحتمل جداً أن أشك في صحته ـ مع أنى لا أفتأ أتذكر

---

[١٧] جيمس كولينز، الله فى الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، مكتبة غريب، ١٩٧٣. ص ٨٨.

[١٨] ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ، ص ٢٢٠ .

أني أدركته إدراكاً واضحاً ـ إذا لم أعلم بوجود إله، لأنى أستطيع أن أقنع نفسي بأنه قد صار ديدناً لى أن أخطئ بسهولة حتى في الأمور التى أظن أنى أدركها بأوفر قسط من البداهة واليقين"[١٩].

وعلى هذا فالأنا المفكرة بحاجة إلى ضمان كافٍ للذاكرة حتى يمكنها أن تستمر في بناء حقائق النسق، ويتمثل هذا الضمان الكافى في "اللّه الصادق"، يقول ديكارت:

"ولكن بعد أن تبينت أن اللّه موجود، إذ تبينت في الوقت نفسه أن الأشياء جميعاً معتمدة عليه، وأنه ليس بمخادع ، وخلصت من ذلك إلى القول بأن كل ما أتصوره بوضوح وتميز لابد أن يكون صحيحاً"[٢٠].

ثم ينص ديكارت ـ بعبارات واضحة لا لبس فيها ـ على أن أساس اليقين المعرفى هو اللّه الصادق وليس الفكر الخالص، فيقول:

"إذن فقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق، بحيث يصح لى أن أقول إنى قبل أن أعرف اللّه ما كان بوسعى أن أعرف شيئاً آخر معرفة كاملة. والآن وقد عرفته سبحانه، قد تيسر لى السبيل إلى اكتساب معرفة

---

(١٩) المصدر السابق ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٢٠) المصدر السابق ، ص ٢٢٠ .

كاملة لأشياء كثيرة. ولا تقتصر هذه المعرفة على الأمور المتصلة باللّه والأمور العقلية الأخرى، بل تتناول أيضاً الأمور المختصة بالطبيعة الجسمانية، من حيث إنها تصلح موضوعاً لبراهين أصحاب الهندسة الذين لا يعنيهم البحث في وجودها"(٢١).

ولهذا فإن البعد الإلهى الميتافيزيقى سابق على الكوجيتو؛ يقول د. يحيى هويدى: "إن ديكارت قد وصل إلى حقيقة الوجود وحقيقة اللّه عن طريق اكتشافه لنظريتين هامتين : نظرية الحقائق الأبدية ونظرية الخلق المستمر. وكلتا النظريتين قد أوصلتا ديكارت إلى الاعتراف بوجود اللّه، وكل هذا قبل أن يكتشف حقيقة الكوجيتو، ولأن كلاً منهما أظهر العالم أمامنا في صورة غير المكتفى بذاته، ومن ثم أصبح وجود إله خالق له من متطلباته اللازمة الضرورية وكل هذا قبل اكتشافه لحقيقة الكوجيتو" (٢٢).

---

(٢١) المصدر السابق ، ص ٢٢١ – ٢٢٢ .

(٢٢) د . يحيى هويدى ، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨١ . ص ٢٧ .

الشيطـان الماكـر
آلية دينية في منهجية ديكارت

إن الإيمان المسيحى لايستطيع أن يحقق اتساقاً داخلياً فى نسق عقائده دون افتراض شيطان ماكر يلعب دوراً رئيسياً منذ بداية التاريخ البشرى فى محاولة إضلال بنى الإنسان. يقول الأب كزافييه ليون دوفور اليسوعى: "إن الكتاب المقدس، تارة تحت اسم "الشيطان" (بالعبرية Satan = المقاوم)، وتارة تحت اسم "إبليس" (باليونانية diabolos = المشتكى زوراً) يشير إلى كائن شخصى غيرمرئى فى حد ذاته، ولكنه يظهر بعمله أوبتأثيره إما من خلال نشاط كائنات أخرى (شياطين أو أرواح نجسة) وإما من خلال التجربة. وعلى كل، فإن الكتاب يبدو فى هذا الشأن، خلافاً للحال فى فترة اليهودية المتأخرة، وفى غالبية آداب الشرق القديم، على جانب من الايجاز الشديد، قاصراً على إرشادنا عن وجود هذا الكائن وعن حيله، وعلى إرشادنا عن وسائل الحماية منها"(٢٣).

وديكارت الذى شك فى كل شيء، بما فى ذلك وجود نفسه ووجود العالم الخارجى، افترض وجود الشيطان باعتباره كائناً شخصياً غيرَ مرئى فى حد ذاته ، ولكنه يظهر بعمله أو بتأثيره وله

---

(٢٣) الأب كزافييه ليون دوفور اليسوعى ، معجم اللاهوت الكتابى، ترجمه إلى العربية مجموعة من علماء اللاهوت بإشراف المطران أنطونيوس نجيب، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٨. ص ٤٦٦.

القدرة علـى تضليل حواسنا وخداع إدراكاتنـا. يقول J.H.Hick على لسان ديكارت: "ربما للوصول إلى منتهى الشك، يوجد شيطان ماكر ذو قدرة كاملة، وهو لا يضلل حواسنا فقط، بل يتلاعب كذلك بعقولنا"[٢٤] .. "وبالنسبة لامكانية وجود شيطان ماكر يمتلك قوة فوق عقولنا تقوض كل الأدلة ، فإن ذلك الشيطان يستطيع (بواسطة التلاعب بذاكرتنا) أن يجعلنا نعتقد أن حجة ما صحيحة مع أنها ليست صحيحة "[٢٥]. إن ديكارت رافع لواء العقلانية في مطلع العصور الحديثة ـ هكذا يعتبر نفسه وهكذا يعتبره الكثيرون ـ لم يستطع أن يعتق نفسه ويفلت بأفكاره من أسر الرؤية الدينية، حيث قدم رؤية فلسفية لا يمكنها أن تتواصل وتتسق فى بنيتها المنهجية الداخلية دون افتراض وجود هذا الشيطان الماكر، يقول ديكارت: "سأفترض، لا أن اللّه ـ وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة ـ بل إن شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل كل ما أوتى من مهارة لإضلالى؛ وسأفترض أن السماء والهواء والأرض والألوان والأشكال والأصوات وسائر الأشياء الخارجية لاتعدو أن تكون أوهاماً وخيالات قد نصبها ذلك الشيطان فخاخاً لاقتناص سذاجتى في التصديق؛ وسأعد نفسى خلواً من اليدين والعينين واللحم والدم، وخلواً من الحواس؛ وأن الوهم هو الذى يخيّل لى أنى مالك لهذه الأشياء كلها. وسأصر على التشبث بهذا الخاطر، فإن لم أتمكن بهذه الوسيلة من الوصول إلى

---

(٢٤) J . H . Hick , Philosophy of Religion, , P . 58 .

(٢٥) Idem.

معرفة أى حقيقة فإن في مقدورى على الأقل أن أتوقف عن الحكم، ولذلك سأتوخى تمام الحذر من التسليم بما هو باطل، وسأوطن ذهنى على مواجهة جميع الحيل التى يعمد إليها ذلك المخادع الكبير، حتى لا يستطيع مهما يكن من بأسه ومكره أن يقهرنى على شئ أبداً"[٢٦].

والشيطان في الإيمان المسيحى روح رهيب بحيله وشراكه وخداعه ووساوسه، ومع ذلك يظل عدواً مهزوماً عن طريق الاتحاد بالمسيح بالإيمان والصلاة التى تساندها دوماً صلاة يسوع. وهكذا فالنجاة الدينية لابد لها حتى تتحقق من الانتصار على الشيطان بالاستنجاد باللّه. وموقف ديكارت من طرق الانتصار على الشيطان موقف في ظاهره فلسفى وفي حقيقته دينى .. كيف؟

من الظاهر أن آلية النجاة الفلسفية عند ديكارت تتحدد في "الفكر"، يقول ديكارت: "اقتنعت من قبل بأنه لا شئ في العالم بموجود على الإطلاق: فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام، وإذن فهل اقتنعت بأنى لست موجوداً كذلك ؟ هيهات! فإنى أكون موجوداً ولا شك إن أنا اقتنعت بشئ أو فكرت في شئ. ولكن هنالك لا أدرى أى مضل شديد البأس شديد المكر، يبذل كل ما أوتى من مهارة لإضلالى على الدوام. ليس من شك إذن في أنى موجود متى أضلنى. فليضلنى ما شاء فما هو بمستطيع أبداً أن يجعلنى لا شئ، مادام يقع

---

[٢٦] ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ص ٨٠ .

في حسبانى أنى شئ. فينبغى علىّ، وقد روَّيتُ الفكر ودققت النظر في جميع الأمور، أن أنتهى إلى نتيجة وأخلص إلى أن هذه القضية (أنا كائن وأنا موجود) قضية صحيحة بالضرورة كلما انطلقت بها وكلما تصورتها في ذهنى"[٢٧].

وتمثل هذه القضية المبدأ الأول للفلسفة الذى يبحث عنه ديكارت[٢٨]، ومن ثم تمثل - من وجهة نظره - جوهر نظرية المعرفة في فلسفته. لكن هل "الفكر" وحده هو سبيل النجاة الكافى بذاته، أم أنه بحاجة لضمان إلهى؛ ومن ثم تصبح النجاة الفلسفية ذاتها غير ممكنة إلا بتحقيق النجاة الدينية أولاً ؟

في الواقع، أن ثمة دوراً منطقياً في موقف ديكارت؛ حيث إنه يستخدم الفكر الواضح كآلية لا تخدع للاستدلال على وجود اللّه، لكنه من ناحية أخرى يلوذ باللّه الصادق من أجل ضمان مصداقية الفكرالواضح ضد ألاعيب الشيطان الماكر. فإذا كان ديكارت يصرح

---

[٢٧] المصدر السابق ، ص ٩٥ .

[٢٨] جدير بالذكر أنه سبق لأوغسطين أن استخدم الفكر كدليل على وجود النفس . وثمة خلاف بين المؤرخين حول مدى أصالة ديكارت فى هذه المسألة ، وحول مساحة اختلافه واتفاقه مع أوغسطين. انظر :

E.L. Allen, Guide Book to Western Thought, pp. 60-1

برتراندرسل، تاريخ الفلسفة العربية، الفلسفة الحديثة، الكتاب الثالث، ترجمة د. محمد فتحى الشيطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧. ص١١٤.

بأن الفكر يكتشف نفسه في اللحظة التى يقوم فيها الشيطان بممارسة أفعال الخداع والتضليل المختلفة ، وكأن يقين الفكر "الأنا أفكر إذن أنا موجود" (Cogito ergo sum) I am thinking, Therefore I exist) حقيقة أولى Apriori متسمة بالوضوح والتميز؛ حيث إن الشيطان يستطيع أن يشكك الإنسان في كل شئ سوى أنه موجود[٢٩] - إذا كان الأمر على هذا النحو تارة، فإنه تارة أخرى وفي نصوص أخرى من الكثرة بمكان، يؤكد على أن هناك حقيقة حدسية أسبق من حقيقة الفكر منطقياً؛ لأنها هي التى تضمن صحة الفكر نفسه بوضوحه وتميزه ضد عوامل الخداع المختلفة بما فيها الشيطان، أى أن الفكر يستلزم أولاً ضامناً له هو "اللّه الصادق" الذى لا يخدع، والذى لا يسمح للشيطان أن يتلاعب بأفكار الإنسان، فهو مصدر الحقائق وهو ضامنُها؛ ومن هنا فهو "المخلّص" الحقيقي من براثن الشك؛ بما له من أسبقية منطقية وأنطولوجية في عملية العبور من الشك إلى اليقين؛ إنه بمثابة الجسر الذى يعبر عليه الفكر تلك الهوة المحفورة بين الجانبين؛ ومن ثم فإن آلية النجاة الفلسفية تظل بحاجة دوماً إلى تدعيم من آلية النجاة الدينية.

واللافت للنظر أن ديكارت في الوقت الذى لا يذكر فيه الشيطان الماكر في كتابيْه المهمين "المقال عن المنهج" و "مبادئ الفلسفة"، فإنه يلح على إيراده كفرض من الفروض الشكية في كتابه

---

(٢٩) D.E. Cooper, Wrold philosophies, p. 244.

"التأملات في الفلسفة الأولى"؛ ولا يكتفي بذكره في سياق دواعي الشك، بل يذكره كذلك في سياق البحث عن اليقين، وكأنه لا أمل من النجاة الفلسفية إلا بالتغلب عليه؛ مما يدل على أن مفهوم الشيطان رمز الشر، والشر هنا هو الشك، حاضر في بنية التفكير الديكارتي.

من المنهج إلى ضد المنهج

يقرر ديكارت أن ثمة مبادىء أربعة يجب مراعاتها فى كل منهج يبحث عن الحقيقة، وتكفى هذه المبادىء إذا ماتم اتباعها بدقة للوصول إلى اليقين. وأول مبدأ يحدده ديكارت بقوله: "الأول – ألا أقبل شيئاً ما على أنه حق، ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك"[٣٠].

ومع هذا، فإن ديكارت سرعان ما يأتى بقاعدة تتضاد مع هذا المبدأ، عندما يعود إلى وجهة نظر القديس توما الأكوينى[٣١]؛ ويصرح بأن حقائق الإيمان المسيحى يجب أن تكون أول ما نصدق به، دون البحث عن بداهتها ولا عن وضوحها وتميزها، بل ويجعل هذه القاعدة فوق كل مبادئه المنهجية الشهيرة؛ فيذهب إلى وجوب أن نتخذ لنا قاعدة معصومة وهى أن ما أوحى الله به هو أوثق بكثير مما

---

(٣٠) ديكارت، مقال عن المنهج لإحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة فى العلوم، ترجمة د. محمود محمد الخضيرى، تصدير د. زينب الخضيرى، القاهرة، سميركو للطباعة والنشر، ١٩٨٥، الطبعة الثالثة. ص ٧٥.

(٣١) D.E. Cooper, world philosophies, PP. 174 - 5.

عداه.[٣٢] ولا يسأل ديكارت نفسه: ماهي طبيعة الأدلة على أن هذه العقائد تعبر فعلاً عن وحي إلهي؟ ولا يستدعي أى مقياس من مقاييس النقد التاريخي التى من وظيفتها فحص المنقول عن السلف لبيان مدى مصداقيته التاريخية، والكشف عن مدى أصالته.

إن ديكارت إذ يضع أصول الممارسة العقلانية فى المبدأ الأول من مبادىء منهجه، فإن سرعان ما يضع أصول الممارسة اللاعقلانية عندما يضع فوق هذا المبدأ وغيره من المبادىء قاعدة عصمة الوحي المسيحي.

ولقد أدى هذا إلى منافاة منهجه العقلاني الذى نادى فيه بطرح الأفكار الصادرة عن السلطات أيا كانت وجعل معيار البداهة معيار الحق والحقيقة.

فها هو ذا يقبل سلطة الإيمان المسيحي؛ ويؤمن بعقائد المسيحية على أنها حقائق لاريب فيها مع أنها فوق العقل؛ يقول ديكارت: "يجب علينا أن نؤمن بكل ما أنزله الله، وإن يكن فوق متناول مداركنا". ويفسر ذلك بقوله: "إذا أنعم الله علينا بما كشفه لنا أو لغيرنا من أشياء تجاوز طاقة عقولنا فى مستواها العادى، كأسرار

---

[٣٢] ذكر ديكارت هذا المعنى فى أكثر من نص قطعى الدلالة وذلك فى كتابه " مبادىء الفلسفة". انظر: الترجمة العربية، ص ٧٠، فقرة ٢٥؛ وص ١٠٧، فقرة ٧٦.

التجسد والتثليث، لم يستعص علينا الإيمان بها مع أننا قد لانفهمها فهماً واضحاً؛ ذلك لأنه لاينبغي أن يقع لدينا موقع الغرابة أن يكون في طبيعة الله وفي أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا"[٣٣].

وهكذا نجد أن ديكارت الفيلسوف الذي ادعى في منهجه أنه لن يقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا كان واضحاً ومتميزاً، يدعو لتكريس اللامعقولية والغموض بحجة أنه ليس من الغريب أن يكون في طبيعة الله وفي أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا. ولم يسأل نفسه ولو للحظة – وهو الفيلسوف العقلاني – ما طبيعة الدليل على أن تلك العقائد تعبر فعلاً عن حقيقة الله؟ وما الدليل على صدق الوحي في التعبير عن الإرادة الإلهية؟

والغريب أن ديكارت لا يجعل الفكر مقياساً لعقائد التنزيل المسيحي، بل يجعل تلك العقائد مقياساً يقيس به مدى صحة الفكر أوخطأه، يقول ديكارت: "إننا ينبغي أن نفضل الأحكام الإلهية على استدلالاتنا. ولكن فيما عدا الأشياء المنزلة ينبغي أن لا نعتقد شيئاً لم ندركه إدراكاً واضحاً جداً"[٣٤]. ويزيد هذا الأمر فيقول: "ينبغي قبل كل شيء أن نستمسك بقاعدة تعصمنا من الزلل، وهي أن ما أنزله

---

[٣٣] ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، ص ٧٠ .

[٣٤] المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

الله هو اليقين الذى لايعدله شيء آخر. فإذا بدا أن ومضة من ومضات العقل تشير إلينا بشيء يخالف ذلك وجب أن نخضع حكمنا لما يجيء من عند الله"[٣٥]. أما الحقائق التى لم يذكرها الوحى، فينبغى التعويل فيها على العقل الناضج، وعدم الأخذ بالموروث، وعدم الركون إلى الثقة بالحواس، فضلاً عن عدم التسليم بصحة شيء لم يتم التحقق منه[٣٦].

إذن فالحقيقة الدينية عند ديكارت فوق الحقيقة العقلية، وهذه الأخيرة لا قيمة لها إلا فى الحقائق التى لم يتحدث عنها الوحى.

بل أن الحقيقة العقلية عنده ستفقد نصيبها من الحق إذا ما تعارضت مع الحقيقة الدينية. إن ديكارت هنا لايعبر عن روح فيلسوف حديث، وإنما يعود بنا تارة أخرى إلى ظلمات العصور الوسطى، وربما يجوز القول إن فيلسوفاً مثل ابن رشد أكثر تعبيراً عن الروح الحديثة عندما اعتبر العقل هو الأساس، وإذا ما وجد بينه وبين الوحى تعارضاً، فإنه ينبغى تأويل الوحى بما يجعله متفقاً مع العقل، على أساس "إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة

---

(٣٥) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

(٣٦) E.A. Burtt , The Metaphysical Foundations of Modern Science , London and Henley , Routledge & Kegan Paul , 1980 . P . 116 .

المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التجوّز بتسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك"[٣٧].

ومن معالم مخالفة ديكارت لمنهجه العقلانى الذى ارتضاه كطريق للوصول إلى اليقين، أنه لا يطبق القاعدة الثانية الخاصة بالتحليل ولا القاعدة الثالثة الخاصة بالتركيب والسير من الأبسط إلى الأعقد، لايطبق هاتين القاعدتين على ما ظنه الأحكام الإلهية المعبر عنها فى الإنجيل. ولم يسأل نفسه: لماذا يطالبنا الله بأن نؤمن بأشياء تعارض العقل الذى منحنا إياه؟ أليس العقل من أعمال الله كما أن الوحى من أعمال الله؟ ومن هنا يفرض السؤال الآتى نفسه: هل أعمال الله يعارض بعضها بعضاً؟!

هكذا يرفع ديكارت بعض العقائد غير المفهومة والغامضة فوق التحليل والاستدلال العقليين، ويتلمس براهين ومبررات تقليدية لتسويغ التسليم بها. إنه لايطبق عليها شكه المنهجى المزعوم.

---

[٣٧] ابن رشد ، فصل المقال فيما ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق د. محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية، ١٩٨١، ط٢، ص٣٢.

اللاهوت في قلب العلم الطبيعي والرياضى

جرى العرف السائد في تاريخ الفلسفة على جعل الطبيعيات سابقة على الميتافيزيقا، لكن عندما أراد ديكارت أن يؤسس العلم الكلى القائم على وحدة المعرفة، عكس الوضع؛ إذ جعل الميتافيزيقا هى الأصل ونقطة المبتدأ لسائر العلوم؛ ومن ثم وضع الميتافيزيقا قبل الطبيعيات؛ لأنها عنده بمثابة المقدمة التى تجعل قيام العلوم – ومنها الطبيعيات – ممكنة[٣٨] . ويعنى هذا – فيما يعنى – أن ديكارت رفض الاعتراف بالاستقلال التام للعلم الطبيعى، وأن الميتافيزيقا تلعب دوراً أساسياً في تكوين الطبيعيات[٣٩].

---

[٣٨] قارن د . فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، القاهرة، مكتبة مصر،١٩٩١. ص ١٢٩. وجدير بالذكر أن د. فؤاد زكريا يقدم قراءة تركز على"عرض وجهة النظر التى تؤكد أهمية الجانب العلمى فى فلسفة ديكارت، وذلك من خلال تفسيرين: أحدهما يجعل العلم هدفاً أساسياً إيجابياً تتوارى إلى جانبه الميتافيريقا التى تكتفى بتمهيد الطريق له فحسب، والآخر يجعل للميتافيزيقا دوراً إيجابياً يظل ملازماً للعلم حتى أبعد أطرافه وأكثرها تشعباً"، ويجد د. زكريا نفسه " يواجه هاهنا إشكالاً يتعلق بصميم مهمة الفلسفة التأملية عند ديكارت"، ويبدو له "أن عصر ديكارت ذاته، وموقعه التاريخى، ودوره كفيلسوف تحمس للمعرفة العلمية، كل هذه العوامل تعمل على الاحتفاظ بالإشكال فى حالة تناقض حى، وتدعونا إلى الامتناع عن اتخاذ موقف نهائى بين طرفيه المتعارضين". ص ١٦٤ –١٦٥.

يتأكد هذا المعنى من خلال النص الديكارتى فى مقدمة كتابه "مبادىء الفلسفة " الذى يوضح فيه العلاقة بين العلوم فى سياق حديثه عن الإنسان الذى يتطلع إلى =

وإذا كان من المعلوم أن الألوهية هي قلب الميتافيزيقا الديكارتية ومحور ارتكازها الأساسي؛ فهل يمكن القول - بناء على قول ديكارت بسبق الميتافيزيقا للعلم الطبيعي - إن ديكارت يعد - من هذه الزاوية - أكثر لاهوتية من فلاسفة العصور الوسطى الذين جعلوا العلم الطبيعي سابقاً على الميتافيزيقا؟

يؤكد هذا أن ديكارت قد استخلص قوانين المادة من ميتافيزيقاه وليس من العالم الخارجي المتعين؛ حيث كان مسعاه أن يعرف معرفة قبلية كل الأجسام الأرضية على اختلاف صورها وماهيتها. ولذلك فإن قوانين الطبيعة عنده مشتقة من "تصور المادة" بالاستدلال العقلي المحض، وليست مستخلصة من المادة ذاتها بالتعويل على التجربة.

=الهداية والوصول إلى الحقيقة فيقول إنه يجب عليه" أن يبدأ في جد بالإقبال على الفلسفة الحقة، التي جزؤها الأول هو الميتافيزيقا التي تحتوي على مبادئ المعرفة، ومن بينها تفسير أهم صفات الله ولا مادية النفوس وجميع المعاني الواضحة البسيطة المودعة فينا. والثاني هو الفيزيقا، ويبحث فيها على العموم، بعد أن يكون المرء قد وجد المبادئ الحقة للأشياء المادية، عن ماهية الكون كله، وعلى الخصوص عن طبيعة هذه الأرض وطبيعة الأجسام التي توجد حولها، مثل الهواء والماء والنار والمغناطيس والمعادن الأخرى. وبعد ذلك يحتاج أيضاً إلى أن يفحص على الخصوص عن طبيعة النبات وطبيعة الحيوان وخصوصاً طبيعة الإنسان لكي يستطيع المرء بعد ذلك أن يجد العلوم الأخرى التي فيها منفعة له. فالفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزيقا، والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي إلى ثلاثة علوم رئيسية هي الطب والميكانيكا والأخلاق".ص٤٢ - ٤٣ .

الأكثر من ذلك تأكيداً للبعد اللاهوتي في العلم الديكارتي أن قوانين الطبيعة خاضعة لإرادة اللّه تلك الإرادة المتسمة بالثبات المطلق وعدم التغير. وانطلاقاً من مفهوم ديكارت عن ثبات اللّه، يرى أن اللّه قد خلق الامتداد والحركة ذات الكمية الثابتة، وأن المادة تتحرك وفقاً للقوانين الآتية:

(أ) كل شئ يبقى على حاله مادام لم يغيره شئ .

(ب) كل جسم يتحرك يستمر في حركته على خط مستقيم .

(جـ) جميع أحوال الحركة المتغيرة الخاصة تخضع لقوانين أقل مقاومة، والمساواة بين الفعل ورد الفعل...إلخ. "فإذا التقى جسم متحرك بجسم متحرك بحركة أشد لم يفقد شيئاً من حركته الخاصة. وإذا التقى بجسم متحرك بحركة أضعف فقد من الحركة مقدار ما يعطى ذلك الجسم الآخر"[٤٠].

ويرى ديكارت أن الإله الشخصى (بمفهومه اليهودى المسيحى المذكور فى الكتاب المقدس) هو العلة الأولى للحركة[٤١]، أى يقسر

---

[٤٠] د. عثمان أمين، ديكارت، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٥. ص ٢٢٧.

[٤١] E.A.Burtt, The Metaphysical Foundations of Modern science, P. 113

الحركة لا بردها إلى قوانين طبيعية وإنما بردها إلى تصور لاهوتى ميتافيزيقى مخالفاً الأسس التى قام عليها العلم الحديث عندما نحّى التصورات اللاهوتية جانباً. وفي الإطار نفسه استنتج ديكارت من مفهوم ثبات الإله وأنه العلة الأولى للحركة ـ استنتج أن الإله هو الحافظ لكمية الحركة في الكون، وأنه شرع للحركة قوانين ثلاثة ثابتة على أساس ثبات الإله خالقها(٤٢). ولا يكتفى بالقول بفعل الإله في الخلق، أو في الإصدار الأول للحركة فحسب، بل في المحافظة عليها وفي استمرارها أيضاً(٤٣). يقول جيمس كولينز موضحاً تلك المسألة عند ديكارت: "صفة الثبات الإلهى تعنى أن الإله غير قابل للتغير في وجوده" وأنه يتصرف دائماً بنفس الطريقة إزاء العالم المخلوق. فلدينا يقين أولى عن بقاء الحركة أو التحرك Momentum، ولأن المحافظة على كمية الحركة تضرب بجذورها في الثبات الإلهى نفسه، فإن قانون القصور الذاتى يثبت استنباطاً

---

(٤٢) يورد يوسف كرم اعتراضاً معقولاً على استنباط ديكارت لثبات قوانين الحركة من ثبات الله، فيقول: " هل يمنع ثبات الله من حدوث التغير فى الطبيعة ؟ ومن يدرينا، لعل الله أراد بإرادة واحدة أن توجد قوانين معينة وقتاً ما ، ثم أن تحل محلها قوانين أخرى؟ " تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ. ص ٨٠.

(٤٣) J . Cottingham , A Descartes Dictionary , p.40.

بوصفه قانوناً عاماً للطبيعة أو علـة ثانويـة لجميـع الحركـات الجزئيـة للأجسام الفعلية"[٤٤].

ولقـد أدت هيمنـة التصـورات اللاهوتيـة الميتافيزيقيـة علـى طبيعيات ديكارت إلى وقوعه في أخطاء، منها ما ذهب إليـه ديكـارت من القول بخطأ جـاليليو فـي نظريتـه عـن سـقوط الأجسـام ؛ لأنـه لـم يعرف المبادئ الحقة للطبيعة، يعنـى المبـادئ اللاهوتيـة الميتافيزيقيـة؛ ومنها مبدأ ثبات الإله المطلق[٤٥]. وفـي الواقـع أن الخطـأ ليس خطـأ جاليلو، وإنما خطأ ديكارت لأنه أقحم مبدأ ميتافيزيقياً قبليـاعلى مسـألة طبيعية بحتة.

ويؤكد ديكارت على مطلقية القـدرة الإلهيـة فـي قلـب الحقـائق، ولاشك أن هذا يعارض القول بالثبات والضرورة التى يقوم عليها كـل قانون علمى. ولهذا فإن ديكارت يعود ليضفى على القوانين الرياضيـة والطبيعيـة نوعـاً مـن الضـرورة التـى يضمنهـا الإلـه بثبـات إرادتـه

---

[٤٤] جيمس كولينز ، الله فى الفلسفة الحديثة ، ص ٩٨ .

[٤٥] لمزيد من التفـاصيل انظـر المقاربـات الضافيـة التـى أجراهـا بـيرت E.A.Burtt بيـن جاليليو وديكارت من منظور ميتافيزيقى فى كتابه :

The Metaphysical Foundations of Modern Science, p. 111, ff.

وتنزهها عن التغير؛ فإذا كانت قدرته لامتناهية ومطلقة الحرية، فإنه عندما يخلق العالم وفق قوانين ضرورية، فإنه يلتزم بما أوجده من حقائق وقوانين، ولا يشرع لاحقاً في تغييرها؛ ومن هنا يكفل ديكارت الاعتقاد في قدرة اللّه المطلقة وحريته التامة، وفي الوقت نفسه يكفل اليقين العلمى القائم على ثبات القوانين والحقائق.

ويرتبط بنظرية ديكارت عن خلق اللّه للحقائق السرمدية نظرية أخرى له، هى نظرية الخلق المستمر التى تقول بأن فعل الخلق لم يتم مرة واحدة في بدء الوجود، وإنما هذا الفعل مستمر في كل آن؛ من خلال حفظ اللّه للمخلوقات؛ "إذا كان في العالم بعض الأجسام أوبعض العقول، أوطبائع أخرى تامة الكمال، فإن وجودها كان واجباً أن يعتمد على قدرته (أى اللّه)، بحيث إنها جميعاً لم تكن لتقدر على أن تقوم بدونه لحظة واحدة"[٤٦]، وفعل الخلق هو نفسه فعل الحفظ" من اليقينى، وهذا رأى متداول بين علماء الدين على العموم، أن العمل الذى يحفظه به الآن هو نفس العمل الذى صنعه به " [٤٧]. ويبرهن ديكارت على الخلق أو الحفظ المستمر من خلال النظر في

---

[٤٦] ديكارت ، مقال عن السهج، ص ٩٨.

[٤٧] المصدر السابق، ص ١٠٩ – ١١٠.

طبيعة الزمان؛ فالزمان عنده منقسم، ولحظاته مستقلة بعضها عن بعض؛ ومن ثم لا ينتج عن وجود الكائن الآن بالضرورة وجوده في اللحظة التالية مالم يتدخل اللّه بحفظ بقاء هذا الكائن. ويورد ديكارت هذا البرهان الزماني في أكثر من كتاب من كتبه، يقول مثلاً في "التأملات في الفلسفة الأولى:".... إن زمان حياتي كله يمكن أن ينقسم أجزاء لا نهاية لها، كل منها لا يعتمد بأي حال على الأجزاء الأخرى، ويترتب على ذلك كله أنه لا يلزم من أني كنت موجوداً في الزمان الماضي القريب أن أكون موجوداً الآن، مالم توجد في هذه اللحظة علة توجدني أو "تخلقني مرة ثانية" إنْ صح هذا القول، أي تحفظ عليّ وجودي. والواقع أنه من الأمور الواضحة البينة للغاية عند كل من يمعنون النظر في طبيعة الزمان، أن حفظ جوهر ما، في كل لحظة من لحظات مدته، يحتاج إلى عين القدرة وإلى عين الفعل اللازمين لإحداثه أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجوداً"(٤٨). ويورد هذا البرهان نفسه في "مبادئ الفلسفة" فيقول: "لما كان من طبيعة الزمان أن لا تعتمد أجزاؤه بعضها على بعض ولا يجتمع بعضها مع بعض أبداً؛ فليس يلزم من وجودنا الآن أن نكون في

---

(٤٨) ديكارت ، التأملات في الفلسفة الأولى ، ص ١٥٨ - ١٥٩.

الزمان الذى يليه، مالم تكن العلة نفسها التى أوجدتنا مستمرة في إيجادنا أى حافظة لبقائنا. ومن الميسور أن نعلم أننا لا نملك قوة تكفل لنا الاستمرار في الوجود أو حفظه علينا لحظة واحدة، وأن القادر على ابقائنا وحفظ وجودنا خارج ذاته لابد قادر على حفظ بقائه هو ذاته، وهوخليق أن لا يفتقر إلى من يحفظه ويبقيه، ذلكم هو اللّه"(٤٩).

وقد استخدم ديكارت نظرية الخلق المستمر في مجال الفيزياء من أجل أن يميزبين الحركة المحددة هندسياً، وبين القوة المحركة، وهى التى يرى ديكارت أن مصدرها هو اللّه. كذلك استعان بها ديكارت في تقرير رأيه القائل بأن "الطبيعة ليست آلهة"، أى أن العالم ليس له استقلالاً ذاتياً وليست له حقيقة حقة. إن الطبيعة ممتدة في المكان، وليست لها قوة ذاتية ولا مبادرة، ولاقواماً وجودياً (أنطولوجياً).

على هذا النحو يتجلى حضور عقيدة رئيسية من عقائد الكتاب المقدس في الفلسفة الديكارتية؛ فنظرية ديكارت عن الخلق المستمر ماهى إلا عقيدة سِفْر التكوين عن استمرار اللّه في الخلق والحفظ، وهى لب العقائد المسيحية؛ حيث إن "قصة الخلق كما وردت في سِفْر

---

(٤٩) ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، ص ٦٧ .

التكوين هى أن اللّه خلق الكون ولم يتركه لذاته ولشأنه كما يزعم بعض الفلاسفة. إن قوته لازالت عاملة في الكون خالقة ومسيرة وحافظة"[٥٠].

وهنا يظهر الاتفاق التام بين نظرية ديكارت وعقيدة الكتاب المقدس، كما يظهر الخلاف الجِذرى بين نظرية ديكارت ونظرية أرسطو الذى يتحدث عن العلة الأولى، وكأن لا اتصال بين اللّه والخليقة إلا عن طريق سلسلة من العلل والمعلولات من جهة أن اللّه هو بالنسبة للكون لا يعدو أن يكون المحرك الأول الذى لا يتحرك، ولا شأن له بالكون بعد ذلك، لا بالعلم ولا بالعناية والحفظ[٥١] كما يناقض ديكارت والكتابُ المقدسُ من جهة أخرى نظريةَ القائلين

---

(٥٠) حبيب سعيد ، مادة " خلق " فى : قاموس الكتاب المقدس ، القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٩١ . ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٥١) فالله عند أرسطو ليس سوى فكر وتعقل ؛ وهو لا يعقل ولا يفكر إلا فى ذاته لأنها أكمل وأشرف الذوات ، ولذا لا يفكر فى العالم الناقص المتغير . إنه عقل وعاقل ومعقول . ومن ثم فإن حياته توصف بأنها " تفكير فى تفكير". انظر :
W.D. Ross , Aristotle Selections, London, 1927. p. 116.

بوحدة الوجود الذين لا يفرقون بين اللّه والكون[٥٢] ، فاللّه عند ديكارت والكتاب المقدس ليس هو الكون بمخلوقاته كما أن الخليقة ليست هى اللّه. وقد خلق اللّه العالم عند ديكارت والكتاب المقدس بمحض حريته لا كما يقول أفلوطين بأن الخلق عبارة عن انبثاق من اللّه يشبه التوالد الذاتى، فصدر عنه كضرورة لا محيص عنها" عن غير وعى، عن غير إرادة، ومرده إلى ضرب من الغزارة ، كغزارة الينبوع حينما يطفح، أو كغزارة النور حينما ينتشر؛ فالكائن الحى، والينبوع، والنور، لا تخسر شيئاً بانتشارها، بل تحتفظ في ذاتها بالوجود كله؛ وهذا ما سمى، في استعارة باتت مألوفة وإن لم تكن دقيقة كل الدقة، بنظرية الفيض؛ وقد كان الأجدر أن يقال، مع أفلوطين ، الانبثاق، أوالتوالد، أو انتشار شئ آتٍ من المبدأ " [٥٣] .

ويتضح البعد اللاهوتى في فكر ديكارت على أوضح ما يكون

---

[٥٢] سواء كانوا قائلين بوحدة الوجود الكونية Cosmic التي تؤكد العالم وتسوى بين الله والطبيعة ، أو كانوا قائلين بوحدة الوجود اللاكونية Acosmic التى تنكر العالم وتعتبره وهماً ؛ تأكيداً على أن الموجود الوحيد الحقيقى هو الإلهى . انظر :

J .R . Hinnells (editor) , The Facts on File dictionary of Religions , United Kingdom , Penguin Books Limited, 1984, P.245.

[٥٣] اميل برهييه، تاريخ الفلسفة : الفلسفة الهلستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، بيروت، دار الطليعة ، ١٩٨٢، ص ٢٤٧ – ٢٤٨ .

في موقفه من الحقائق الرياضية والقوانين الطبيعية ؛ حيث يؤكد في خطاب له إلى مرسين (١٥ إبريل ١٦٣٠) :

"إن القوانين الرياضية للطبيعة قد أسسها اللّه"(٥٤) ، وهى متوقفة عليه كلية، مثلها في ذلك مثل سائر المخلوقات. والقول بعدم افتقار هذه الحقائق إليه، يجعل تصورنا لله كتصور اليونان لجوبيتر Jupiter وساترن Saturne، وفيه إخضاع اللّه للقضاء والقدر. ويجزم ديكارت بأن اللّه هو الذى أنشأ هذه القوانين في الطبيعة كما ينشئ ملك القوانين في مملكته. وإذا مابرز اعتراض على هذا بأن اللّه لو كان هو الذى ينشئ تلك الحقائق لكان في استطاعته أن يغيرها كما يغير الملك قوانينه ، فإن ديكارت يردّ على ذلك بقوله: "هذا يجوز لو كانت إرادة اللّه متغيرة ". أما إذا اعترض بأن الحقائق أبدية وثابتة، أجاب ديكارت بأن اللّه كذلك. وإذا اعترض بأنه حر أجاب ديكارت بأن قدرته بعيدة عن فهمنا، وأنه من الجائز لنا بوجه عام أن نؤكد قدرته على صنع كل مالا نستطيع فهمه، لا عجزه عن كل ما نعجز عن فهمه، ومن الاجتراء أن ندعى لمخيلتنا مثل ما لقدرته من

---

(٥٤) E.A.Burtt, The Metaphysical Foundations of Modern Science, P.115.

مدى[٥٥] . وهنا يظهر الأثر اليسوعى على ديكارت بوضوح ؛ حيث إن الأساس الدينى عند منشئ الجماعة اليسوعية القديس أغناطيوس اللوايولى(١٤٩١-١٥٥٦) هو أن الإنسان مخلوق، ومن ثم فهو عاجز إذن عن فهم أسرار اللّه وقدرته، وأنه مع ذلك كائن حر، يستطيع تمجيداللّه وخدمته[٥٦] .

إذن فاللّه عند ديكارت هوخالق الحقائق الأبدية ، وهو في الوقت نفسه ضامن صحة إدراكنا لها، والأكثر من ذلك أنه كان قادراً وحراً في أن يخلقها على خلاف ماهى عليه، وهو ليس مضطراً لخلقها على هذا النحو أو ذاك؛ يقول ديكارت: "وتسألنى ما الذى اضطر اللّه أن يخلق هذه الحقائق؟ أجيبك بأنه كان حراً في أن يجعل أقطار الدائرة غير متساوية، مثلما كان حراً في ألا يخلق العالم" [٥٧] .

ومن ثم يتبين لنا أنه إذا كان ديكارت قد اعتبر "الرياضيات مفتاحاً للمعرفة"[٥٨] ، فإنه لا يعنى البتة أن هذا المفتاح عقلانى

---

(٥٥) ترجمه إلى العربية : د . نجيب بلدى، ديكارت، ص ١٩٠ ــ ١٩١ .

(٥٦) لمزيد من التفاصيل انظر :

J. P. Brodrick, st. Ignatius Loyola, The Pilgrim Years, 1491 - 1538 . London . 1956 .

(٥٧) وذلك فى خطابه إلى مرسين (٢٧ مايو ١٦٣٠)، ترجمه إلى العربية د. نجيب بلدى، ديكارت ، ص ١٩٤ .

(٥٨) E.A.Burtt , The Metaphysical Foundations of Modern Science, P . 106 .

محض؛ لأن هذا المفتاح ليس مع الإنسان، وليس مؤسساً على ضمانات الفكر وحده، وإنما هو مع اللّه الذى خلقه ويضمن صدقه وجدواه.

ولا يكتفى ديكارت بتأسيس العلوم الرياضية والطبيعية على مفهوم الألوهية، بل يعطي لهذا التأسيس سلطة لاهوتية تكشف عن زيف العقلانية الديكارتية المدعاة؛ حيث يقوم ديكارت بتكفير مَنْ يعترض على تفسيره المقدم، وكأنه يفكر بآلية التكفير التى هى إحدى الآليات الأصيلة في الفكر اللاهوتى. يقول ديكارت في نص قطعى الدلالة: "يبدو لى أن من اعتقد بطلان علل المعلولات الموجودة في الطبيعة، على نحو ما وجدناه، هو من المعترضين على أفعال اللّه وتدبيره؛ لأن معناه مؤاخذة اللّه على أنه خلقنا من النقص بحيث كنا عرضة للخطأ، حتى لو أجدنا استعمال ما منحنا اللّه من عقل ونظر"[٥٩].

---

[٥٩] اقتبسه د. عثمان أمين فى كتابه :ديكارت، ص ٢٣١ ، عن : مؤلفات ديكارت ، طبع أ ـ ت ، م ٩ ، ص ١٢٣.

ديكارت وعقائد الكنيسة

من الواضح أن ديكارت كان يقدم نفسه غالباً كحليف للكنيسة، مثلما يتضح من إهدائه كتاب التأملات إلى "العمداء والعلماء بكلية أصول الدين المقدسة بباريس"[٦٠] .

وفي الرسالة الاستهلالية في مقدمة الكتاب ذاته يعتبر نفسه متبعاً مرسوم البابا ليو العاشر الذى يطلب فيه إلى الفلاسفة المسيحين أن يستخدموا كل قوى العقل لتدعيم الإيمان الحق[٦١] .

ويَعدُّ ديكارت نفسَه في معشر المؤمنين باللّه وخلود النفس، والوظيفة التى يضعها لنفسه هى إقناع الكافرين بحقائق الإيمان الكبرى عن طريق العقل الطبيعى، وكأن العقل في خدمة الإيمان المسيحى، والفلسفة تعود لممارسة دورها في العصور الوسطى كخادمة للدين المسيحى.

---

[٦٠] ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ، ص ٣٧.

[٦١] المصدر السابق ، ص ٤١.

وسبب لجوئه للأدلة الفلسفية هو أن الكافرين ـ على حد تعبير ديكارت نفسه ـ لن يقتنعوا بحقيقة دين من الأديان، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية، إن لم نثبت لهم وجود اللّه وخلود النفس بالعقل الطبيعى(٦٢) .

ويؤكد ديكارت أن لجوءه للعقل والتفلسف ما هو إلا وسيلة للبرهنة من أجل اقناع الكافرين بعقائد الإيمان. أما هو فيؤمن بها لأن هذا هو ما جاءت به الكتب المقدسة من عند اللّه(٦٣) .

وإذ يتطلع ديكارت للبرهنة على وجود اللّه بأدلة لا حاجة إلى استنباطها من شئ غير نفوسنا وغير تدبرنا لعقولنا ؛ ليبين أنه يمكن أن نعرف اللّه معرفة أيسر وأيقن من معرفتنا لأمور الدنيا ؛ أقول إنه إذ يفعل ذلك فإنما يؤدى خدمة الشارح وعالم الكلام الذى يؤيد النص الدينى بأساليب عقلانية؛ حيث يقدم الكتاب المقدس هذا المعنى نفسه كما يبدو من أقوال "سِفْر الحكمة" في الإصحاح الثالث عشر؛ إذ وَرَدَ فيه: "إن جهلهم لا يغتفر؛ لأنه إذا كانت عقولهم قد أوغلت إلى هذا الحد في معرفة أمور الدنيا ، فكيف أمكن أن لا تكون معرفتهم الرب أيسر"(٦٤) .

---

(٦٢) المصدر السابق ، ص ٣٩ .

(٦٣) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(٦٤) المصدر السابق ، ص ٤١.

ويسلم ديكارت على نحو واضح بسلطة رجال الدين على أحكام الفلسفة؛ إذ يطلب من علماء أصول الدين تصحيح ما وقع فيه من أخطاء فهم منبع الرصانة والمعرفة والأكثر فطانة ونزاهة. والأكثر لفتاً للنظر أنه في نهاية "مبادئ الفلسفة" يقول:

"إن وعيي بضعفي، جعلني لا أصنع آراء جازمة، إلا وأحيلها لسلطة الكنيسة الكاثوليكية ولحكم هؤلاء الأكثر حكمة مني"[٦٥].

وقد اطْلَعَ ديكارت على تأملاته، في أول الأمر، لاهوتياً هولندياً شاباً يدعى كاتيروس. وفي أواخر عام ١٦٤٠ بعث بها إلى مرسين مع اعتراضات كاتيروس وردوده عليها (الاعتراضات الأولى)، وكان قصده أن يتولى مرسين اطلاع اللاهوتيين على الكتاب "حتى يأخذ ـ على حد تعبيره ـ رأيهم فيه ويعلم منهم ما يحسن تغييره أو تصحيحه أو إضافته إليه قبل أن ينشره على الجمهور"[٦٦]. وعندما نشر "مبادئ الفلسفة" بذل وسعه للحصول على مصادقة

---

(٦٥) J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch (eds.), The Philosophical Writings of Descartes, Cambridge, Cambridge University Press, 1985. Vol. I, P. 291.

(٦٦) اقتسه برهييه ، تاريخ الفلسفة: القرن السابع عشر، ص ٦٧.

معلميه اليسوعيين القدامى؛ لأن موقعهم يؤهلهم أكثر من سواهم للترويج لفلسفة مباينة لفلسفة أرسطو. ويتضح من تصريحات ديكارت المتتالية سواء في رسائله أوكتبه أن ميتافيزيقاه تجسد التزام المسيحى باستعمال العقل لمكافحة إنكارات الزنادقة والملاحدة، مما يميط اللثام عن ديكارت وقد انضوى تحت لواء حملة مكافحة الزنادقة والملاحدة(٦٧). ونحن نعرف بالفعل طبيعة المهمة التى أوكلها الكاردينال "دى بيرول" إليه قبل اعتكافه في هولندا(٦٨)؛ ومن هذا المنظور تحتل التأملات مكانها في خط المنافحة العقلانية عن أصول العقيدة المسيحية(٦٩). وهكذا أراد ديكارت وهكذا ردد تكرراً أنه

(٦٧) وكأنه يواصل فى ميدان الفكر جهود جده بير ديكارت فى الميدان العسكرى عندما قاتل في حروب الدين. قارن: المصدر السابق، ص ٦٣.

(٦٨) حيث طلب منه الكاردينال دى بيرول تدعيم عقائد المسيحية ببراهين فلسفية فى إطار مواجهة الزنادقة والملاحدة. ويعد هذا الكاردينال مؤسساً لجمعية الأوراتوار فى باريس سنة ١٦١١، وكان قد أسسها فى روما القديس فيليب نيرى سنة ١٥٦٤. وهى جمعية كانت تهدف إلى إحباط الإصلاح البروتستانتى بإصلاح مضاد بغرض تحديد الكاثوليكية من الداخل. انظر:

H.E . Smithers . A History of the Oratorio, 3 Vols., 1977- 79.

(٦٩) تتبع برهييه بداية حركة المنافحة العقلانية عن المسيحية فى القرن السادس عشر قبل ديكارت مباشرة. انظر كتابه: تاريخ الفلسفة: العصر الوسيط والنهضة، الجزء الثالث، ص ٢٨١. ويدرج برهييه ميتافيزيقيا ديكارت فى سياق هذه الحركة الدينية، لكنه يعود فيعثر ذلك "محض مظهر خارجى لفكر ديكارت" على العكس مما=

يناصر "قضية الله"؛ ولا غرابة في ذلك فهو تلميذ اليسوعيين الذين قاموا بدور خطير في مقاومة الإصلاح البروتستانتى هادفين إلى تجديد الكنيسة الكاثوليكية.

وإذا كان ديكارت قد تعرض أحياناً لاضطهاد من لاهوتيى هولندا، فذلك لأنهم كانوا يوحدون بين المعتقد المدرسى وحقائق الكتاب المقدس، ويخلطون بين أرسطو والكتاب المقدس. أما ديكارت نفسه فقد كان يرى أنه لا يوجد تعارض بين فلسفته وحقائق الكتاب المقدس، وكان على وعى بأن معارضة أولئك اللاهوتيين له نابع من ذلك الخلط الذى وقعوا فيه بين أرسطو والتعاليم المدرسية من جهة والكتاب المقدس من جهة أخرى [٧٠]. يقول ديكارت في خطاب له إلى مرسين في مارس 1641: "قررت أن أقاتل بكل أسلحتى الناس الذين يخلطون بين أرسطو والكتاب المقدس ويسيئون استعمال سلطة الكنيسة، أقصد الناس الذين أدانوا جاليليو ... أنا واثق من أننى أستطيع إظهار أنه لا عقيدة من عقائد فلسفتهم متفقة مع الإيمان مثل اتفاق نظرياتى"[٧١].

-يؤكد عليه بحثنا من كون العقلانية مجرد قناع ارتداه ديكارت ليخفى وراءه تفكيره اللاهوتى. قارن : برهييه ، تاريخ الفلسفة : القرن السابع عشر، ص ٨٤ .

(٧٠) J. Cottingham , A Descartes Dictionary . P . 63 .

(٧١) J .Cottingham and Others . The Philosophical Writings of Descartes, Vol. I I I, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, P . 177.

طبع هذا الجزء بعد ستة سنوات من طبع الجزئين الأول والثانى؛ ولذا تمت الإشارة لبياناته على نحو منفصل .

قارن أيضاً عبارة أكثر رسمية في خطابه لـ "دينيه Dinet" المنشور في الطبعة الثانية للتأملات: "بما أن الحقيقة الواحدة لا يمكن أن تكون متعارضة مع حقيقة أخرى، سوف يكون من العصيان الخوف من أن أية حقائق مكتشفة في الفلسفة يمكن أن تكون متعارضة مع حقائق الإيمان. وفي الواقع أنا مُصر على أنه لا يوجد شئ متعلق بالدين لا يمكن تفسيره بوسائل أفضل من مبادئى التى هى أقدر على ذلك من وسائل أولئك الذين ينالون القبول العام"(٧٢) .

ومن الملاحظ، رغم وضوح المحور اللاهوتى فى تفكير ديكارت، أنه لم يُضمِّن في بنية نسقه الفلسفى أسرارَ الكنيسة السبعة ولا أسرارَ التجسد والتثليث والصلب، ولكن فلسفته جاءت مبرهنة على العقائد الكبرى. وربما يكون السبب في ذلك أنه وجد من المستعصى عقلانياً ـ حتى على المستوى الظاهرى المتقنِّع ـ تسويغ وإدراج تلك العقائد النوعية المسيحية الكاثوليكية في بنية نسق فلسفى يزعم لنفسه العقلانية المنهجية.

J . Cottingham and Others , The Philosophical Writings of Descartes , I I , P . 392 .

ومع هذا لم يعترف ديكارت قط بأن عقائد المسيحية النوعية ضد العقل، بل كان مقتنعاً أنها من نعم اللّه علينا التى تجاوز طاقة عقولنا في مستواها العادى! يقول ديكارت: "إذا أنعم اللّه علينا بما كشفه لنا أو لغيرنا من أشياء تجاوز طاقة عقولنا في مستواها العادى، كأسرار التجسد والتثليث، لم يستعص علينا الإيمان بها مع أننا قد لا نفهمها فهماً واضحاً؛ ذلك لأنه لا ينبغى أن يقع لدينا موقع الغرابة أن يكون في طبيعة اللّه وفي أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا"[٧٣] .

وفضلاً عن هذا فإنه كان يؤكد دوماً بإصرار أنه ما من حقيقة فلسفية في مذهبه يمكن أن تكون متنافية مع حقيقة العقائد المسيحية المنزلة (وتلك هى الفكرة الشائعة عن العلاقة بين الإيمان والعقل في التوماوية)؛ ولذلك عندما ينتقد أحدُ اللاهوتيين[٧٤] نظريتَه في المادة على أساس أنها لا تتفق مع العقيدة المسيحية النوعية الخاصة بتحول

---

[٧٣] ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ص ٧٠ .

[٧٤] مثل انتقادات آرنو لديكارت الواردة فى "الاعتراضات الرابعة " انظر:

Cottingham, Ibid ., P. 153 .

- Cottingham , A Descartes Dictionary . P . 62 .

الخبز والخمر في القربان إلى جسد المسيح ودمه تحولاً حقيقياً، نراه وقد أسرع يبذل كل ما في وسعه ليبرهن على توافق نظريته مع العقيدة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً ـ أعمال ديكارت:

(أ) الترجمات الانجليزية:

-Cottingham, J., Stoothoff, R. and Murdoch, D. (eds.),The philosophical Writings of Descartes, 2 vols, Cambridge, Cambridge University press, 1985. Volume III of the preceding, by the same translators and Anthony Kenny, Cambridge, Cambridge University press, 1991.

-Cottingham, J.G. (ed.), Descartes, conversation with Burman, Oxford, clarendon, 1976.

-Hall, T.S.(ed.), Descartes, Treatise on Man, Cambridge, MA, Harvard University press, 1972.

-Mahoney, M.S. (trans.) Descartes, The World, New York, Abaris, 1979.

-Miller, V.R. and R.P. (eds.), Descartes, Principles of Philosophy, Dordercht Reidel, 1983.

-Olscamp, P.J. (trans.) Discourse on Method, Optics, Geometry and Meteorology, Indianapolis, Bobbs- Merrill, 1965.

(ب) الترجمات العربية:

- التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠.

- مبادئ الفلسفة، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣.

- مقال عن المنهج، ترجمة د. محمود محمد الخضيرى، القاهرة، سميركو للطباعة والنشر، ١٩٨٥.

ثانياً ــ الدراسات الأجنبية:

-Balz, A., Cartesian Studies, New York, Colubia University press, 1951.

- Beck, L.J., The Metaphysics of Descartes: A Study of the Meditations, Oxford, Clarendon, 1965.
- --------------,The Method of Descartes: A Study of the Regulae, Oxford, Clarendon, 1952.
- Burtt, E.A., The Metaphysical Foundations of Modern Science, London, Routlldge and Keagan paul, 1980.
- Butler, R.J. (ed.), Cartesian Studies, Oxford, Blackwell, 1972.
- Gilson, A. Boyce, The Philosophy of Descartes, London, Methuen, 1932.
- Cooper, World philosophies: An Historical Introduction, Oxford, Blackwell, 1996.
- Cottingham, J., Descartes, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- ------------,ADescartes Dictionary, Oxford, Basil Blackwell, 1993.

- Doney,W.(ed) Descartes :Acollection of Critical Essays, New York, Doubleday, 1967.

- Grene, M., Descartes, Minneapolis, University Of Minneapolis Press, 1985.

- Hick, J.H., Philosophy of Religion, London, Prentice-Hall International, 1988.

- Hooker, M.(ed), Descartes, Critical and Interpretative Essays, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.

- Keeling, S.V., Descartes, London, Benn, 1934.

- Kenny, A, Descartes: Astudy of his Philosophy, New York, Random House, 1968.

- Smith, N. Kemp, New Studies in the Philosophy of Descartes, London, Macmillan, 1966.

- Sorell, T., Descartes, Oxford, Oxford University Press, 1987.

- Williams, B., Descartes, Harmondsworth, Penguin, 1978.

- Wilson, M.D., Descartes, London, Routledge, 1978.
- Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations, Trans. G.E.M. Anscombe, New York, Macmillan, 1952.

ثانياً ـ المراجع العربية والمترجمة إلى العربية :

ـ اميل برهييه، تاريخ الفلسفة: الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢.

ــ تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٣.

ـ أندره روبينه، الفلسفة الفرنسية، ترجمة جورج يونس. بيروت، المنشورات العربية، ١٩٧٩.

ــ أورمسون وآخرون، الموسوعة الفلسفية، ترجمة فؤاد كامل وآخرين، مراجعة د. زكى نجيب. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢.

ـ برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية: الفلسفة الحديثة، الكتاب الثالث، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧.

ــ حكمة الغرب، الجزء الثانى، ترجمة د. فؤاد زكريا، الكويت، عالم المعرفة (٧٢)، ١٩٨٣.

ـ بيير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٣.

ــ جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة د. جورج طعمة، مراجعة برهان داجانى. بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦.

- جميس كولينز، الله فى الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، مكتبة غريب، ١٩٧٣.

- د. حسن حنفى، مقدمة فى علم الاستغراب، القاهرة الدار الفنية، ١٩٩١.

- ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة د. أحمد حمدى محمود، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣.

- ستيورات هامبشر، عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر، ترجمة د. ناظم طحان، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٨٦.

- د. عادل العوا، المذاهب الأخلاقية: عرض ونقد، الجزء الأول، سوريا، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٨.

- د. عثمان أمين، ديكارت، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٥.

- رواد المثالية فى الفلسفة الغربية، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩.

- فرانكلين ـ ل ـ باومر، الفكر الأوروبى الحديث: القرن السابع عشر، ترجمة د. أحمد حمدى محمود، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧.

- د. فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٩١.

- كزافييه ليون دوفور اليسوعي، معجم اللاهوت الكتابى، ترجمه إلى العربية مجموعة من علماء اللاهوت بإشراف المطران أنطونيوس نجيب، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٨.
- د. مراد وهبه، المعجم الفلسفى، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٦.
- د. نجيب بلدى، ديكارت، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨.
- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٠.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ.
- ــــــ، الطبيعة وما بعد الطبيعة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦.
- د. يحيى هويدى، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١.

الفهرس

هــــذا الكتــــاب

لايقدم هذا الكتاب قراءة تقليدية لفلسفة ديكارت، إذ إنه يصعد من الشرح النصى إلى التأويل الفلسفى؛ ومن ثم لايقدم قراءة لفلسفة ديكارت كما قرأها هو ذاته، بل هى قراءة من سياق مختلف ومن منظور ينشد الوصول إلى ساعة العقل الأخيرة التى تجعل الأيديولوجية اللاهوتية تواجه نفسها وهى عارية من كل أقنعتها المراوغة.

وعلى هذا الأساس المنهجى يكتشف المؤلف أن العقلانية الديكارتية ماهى إلا قناع مراوغ أخفى ديكارت وراءه اتجاهاته اللاهوتية التى لاتخرج عن كونها عقائد المسيحية الكاثوليكية وقد ارتدت لباس الفكر الخالص وتقنّعت بأقنعة العقلانية الحديثة!

عبده غريب